Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 2 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Februar 1915**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 33—45

Alt, Albrecht: Bemerkungen zu dem „historischen" Skarabäus des Königs Schabako 43
Förtsch, Wilh.: KÚ = bringen, liefern 39
Holma, Harri: Zum „Nabel der Erde" 41
Hüsing, Georg: Hwaḫšatara I. 33
Langdon, S.: Note zu 1914, 246 betr. Sin-idinnam 38
Meissner, Bruno: Die Gemahlin Assurbanipals 37
Schroeder, Otto: Zur kanaanäischen Glosse *maḫzirânu* . . 38

Besprechungen . . . Sp. 45—60

v. Bissing, F. W.: Denkmäler zur Geschichte der Kunst Amenophis IV., bespr. v. W. Wreszinski . 49
Capart, Jean: Un roman vécu il y a XXV siècles, bespr. v. Wreszinski 50
Courant, Maurice: La langue Chinoise parlé, bespr. v. C. Kainz . 59
Dussaud, R.: Indroduction à l'histoire des religions, bespr. v. E. Brandenburg 54
Jeremias, Alfred: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, bespr. v. M. Löhr 51
Massignon, Louis: Mission en Mésopotamie (1907—1908), bespr. v. M. Sobernheim 45
Scheil, V.: Le prisme d'Assarhaddon, bespr. v. Otto Schroeder . 48

Sprechsaal 60
Förtsch, W.: Zu OLZ 1915 Sp. 4 f. 60
Berichtigung 60
Mitteilungen 60
Personalien 60
Zeitschriftenschau . . . . 60—62
Zur Besprechung eingelaufen 62—64

Hwaḫšatara I.

Von G. Hüsing.

Herodotos berichtet (I 103 ff.):

„Nach dem Tode des Fraortes war Kuaxares König, der Sohn des Fraortes, der des Dejokes Sohn war. Dieser soll noch viel mächtiger gewesen sein als seine Vorfahren. Er war der erste, der seine Völker in Asien in Scharen und Haufen abteilte und der die einzelnen Waffengattungen sonderte, die Speerträger, die Bogenschützen und die Reiter; vordem war alles ohne Unterschied durcheinander. — Und er brachte alle seine Untertanen zusammen und zog gegen die Stadt Ninos, weil er für seinen Vater Rache nehmen und die Stadt zerstören wollte. Und er hatte die Assyrer in einem Treffen geschlagen und war gerade dabei, Ninos zu belagern, da zog ein grosses Skučen-Heer gegen ihn heran. Führer desselben war Maduas, des Protothuas Sohn."

Die Skučen bleiben nun gegen 28 Jahre im Lande, dann gewinnen die Meder die Herrschaft wieder über alle Völker, die ihnen vorher untertan waren, und gewannen Ninos[1].

[1] Dio Meder — unter welchem Könige, sagt Herodotos nicht; nach Berossos ist es Ašdahak-Astyages, d. i. Astuwega I.

Der Zug dieses Hwaḫšatara-Kuaxares fällt zunächst vor 606, wenn in diesem Jahre Ninua fiel. Wie viel Jahre die Meder brauchten, um ihre Herrschaft wieder herzustellen, erfahren wir nicht. Der Eroberer von Ninua ist Astuwega I., der als *Ἀστυαγης*, des *Κυαξαρης* Sohn, bei Herodotos (I 107) dem Hwaḫšatara folgt; er ist der Schwiegervater des Königs Kambuǰija I. von Ančan.

Nun soll dieser Kuaxares, der also zweifellos Hwaḫšatara I. ist, — nicht der zweite, der 553 stirbt — nach Herodotos 40 Jahre regiert haben, käme also spätestens 646 zur Regierung, und zwar um so viele Jahre früher als Astuwegas Beginn vor das Jahr 606 fällt. Diese Zahl wäre dann nach unseren bisherigen Quellen nicht ermittelbar. Doch soll in seine Regierung die Herrschaft der Skučen fallen, und zwar nach I 106 mit allen 28 Jahren.

Wann aber diese 28 Jahre fallen sollen, ist bei Herodotos möglichst unklar, denn es sieht so aus, als begönnen sie unmittelbar mit der Einwanderung der Saken über den Kaukasos, und während sie um 670 längst in Nairi sitzen, kann doch vor der Niederwerfung Elams durch Assurbanapal, also vor 645, keine Rede von einer Herrschaft der Skučen über Vorderasien sein, gar der Gestalt, dass sie bis an die Grenzen

Pacific Theological Seminary Berkeley Calif.

Aegyptens gekommen wären, wo damals Psametik regierte.

Nun sind aber vom Ende Assurbanapals bis zum Falle von Ninua noch 20 Jahre, und von den letzten „10—15“ Jahren Assurbanapals wissen wir auch nichts — offenbar, weil aus dieser Zeit keine Ruhmestaten zu verzeichnen waren. Diese Unglückszeit Assyriens, die bald nach 645 beginnt, bietet uns also den Raum für die von Herodotos vermeldete Herrschaft der Skučen, die etwa von 643 bis 615 gereicht haben könnte und wohl so ziemlich mit dem Zuge Hwaḫšataras gegen Ninua begonnen hätte. Ihr Begründer Maduas war der Sohn des Partatua der 70er Jahre des 7. Jahrhunderts und leitete vielleicht ein Recht auf Ninua davon her, dass er der Enkel des Königs Assuraḫiddin war, der Sohn einer assürischen Königstochter.

Treffen Herodotos' Angaben zu und deute ich sie richtig, dann wird man sich wohl entschliessen, in jenem *U-ak-ša-tar*, den ich vor 15 Jahren nach Billerbeck ans Licht zog (OLZ 1899 Sp. 139) lieber den eben behandelten Hwaḫšatara zu sehen und diesen für den ersten seines Namens zu halten, als, wie ich damals tat, aus dem Namen Kar-Sarrukin auf die Zeit vor Sinaḫerib zu schliessen.

Und wenn ich an verschiedenen Orten entwickelt habe, dass der Name *Φραορτης* bei Herodotos nur durch eine Verwechslung der beiden Namen des medischen Empörers von 520 an die Stelle des allein als Thron-Namen gesicherten Namens Ḫšatarita getreten sein kann und muss, so wäre unser Hwaḫšatara I. der Sohn des aus den Anfragen an Samas wohlbekannten „Kaštarita“, des Zeitgenossen Partatuas.

An Regierungsdauern bietet Herodotos:

Deiokes	53	Jahre
Fraortes	22	„
Kuaxares I.	40	„
Astuages I.	35	„

Die Herrschaft der Meder soll aber 156 Jahre gedauert haben (I 130), was doch wohl Angabe einer anderen Quelle ist, und da sie bis 550 reicht, so hätte sie nach dieser Quelle 706 begonnen, was schon richtig sein könnte. Dass die Einzelzahlen falsch sind, lässt sich durch die Rechnung: $53 + 22 = 75$, $40 + 35 = 75$, $75 + 75 = 150$ wahrlich nicht beweisen, es ist aber selbstverständlich, da sie viel zu hoch sind. Sie sind überhöht, weil Herodotos in dieser Rechnung den zweiten Kuaxares und den zweiten Astuages (vgl. I 73) mit ihren beiden gleichnamigen Vorgängern zusammen geworfen hat. Nun ist aber 557, das Jahr der Sonnenfinsternis-Schlacht, bereits das 6. Jahr des Krieges zwischen Hwaḫšatara II. und Walweiates (I 74), also sind für Kuaxares II. (bis 553) bereits zehn Regierungsjahre belegt, und dazu kömmt Astuages II. mit drei Jahren. Das wären allein schon über 163 Jahre statt 150 oder 156, und ausserdem wissen wir nicht, ob nicht nach Astuwega I. noch ein „Arpaka“ als Zeitgenosse Nabukudrossors II. regiert hat, der berühmte „Arpakšad“, der natürlich bei Herodotos keinen Raum finden konnte, da er den ersten Astuwega mit dem letzten zusammen fasst. Das geschah zufolge einer epischen Quelle, die, wie ich an mehreren Orten zeigte, den Mythos von Frēdūn und Aždahak auf Kuros II. und Astuages I. und II. übertragen hatte. Irgendwelche verwandtschaftlichen Beziehungen mögen zwischen dem letzten Mederkönige und dem persischen Sieger immer noch bestanden haben, denn wir sehen ja, dass so ziemlich alle vorderasiatischen Fürstenhäuser dieser Zeit untereinander verwandt sind, aber es fragt sich, ob man nach damaligen iranischen Anschauungen solche Verwandtschaft noch anerkannte, und so kann Ktesias vollkommen recht haben — seinen Grossvater hat der König von Ančan nicht mehr vom Throne stossen können. Nur wäre es nicht ausgeschlossen, dass das s. Z. — ein anderer getan hätte, ein Usurpator aus dem Hause der Arbakijan? Beliebt kann der König wohl nicht gewesen sein, den die Sage mit der Schlange Dahāka zu verselbigen wagte, und die Feindschaft des „Arpagos“ gegen den letzten Meder aus des Dahjuka Stamme scheint ja auch durch den babylonischen Bericht bestätigt zu werden.

Wenn ich das Vorstehende nach langem Zögern endlich veröffentliche, so geschieht das, weil es doch einmal sein muss. Ich bin mir vollkommen klar darüber, dass ich damit gegen die Herodotos-Theologie verstosse.

Die Annahme von einschneidenden Ueberarbeitungen unserer Handschriften in alter Zeit ist verboten. Die Annahme von grossen Verwirrungen und Verirrungen des Herodotos selbst ist aber auch verboten. Und trotzdem glaube ich nicht, dass ein Mederkönig, der vor der Zerstörung von Ninua stirbt, nach 606 noch 49 Jahre leben könnte oder um 670 geboren und 553 gestorben wäre. Oder dass ein König, der Zeitgenosse des ersten Mermnaden ist, auch Zeitgenosse des letzten sei. Der „Sohn des Fraortes“ kämpft nicht mit Aluattes, und der in meinem ersten Abschnitte durch einen Strich ersetzte Satz „Er ist auch derselbe, der wider die Lüder stritt, damals, als mitten im Kampfe Nacht ward aus dem Tage, und der ganz Asien oberhalb des Halus unterwarf“ kann meines Erachtens nur eine Glosse sein, die ich dem Herodotos nicht zutrauen möchte, obgleich er

sie heraus gefordert hat. Und ebenso ist in I 73 der Zusatz „der Sohn Fraortes, des Sohnes des Deiokes“ zu streichen, denn hier ist von Kuaxares II. die Rede. In I 103 aber von Kuaxares I., und darum steht in diesem Zusammenhange auch nichts von der Finsternis-Schlacht, von den Lüderkämpfen, von Nabunetos von Babylon und einer Verschwägerung mit Kroisos. Diese fällt 556/555, und unsere Stelle handelt von der Zeit um 640. Da aber Herodotos nichts darüber sagt, dass das ein anderer Kuaxares sei, so musste das jeden, der die beiden für einen ansah, zu solchem Zusatze reizen. Ich leugne die theoretische Möglichkeit nicht, dass das auch für Herodotos selbst galt, der gewiss nicht die Meinung hatte, es seien zwei verschiedene Könige. Wer es aber ihm selbst in die Schuhe schieben will, dass er solche „Glossen“ gemacht hätte, der wird auch annehmen müssen, dass er an derartigen Stellen ziemlich unverändert und sehr undurchdacht den Text seiner Quellen wiedergab. Auch das ist dann möglich, und vielleicht ersteht uns aus Aegypten noch einmal ein freundlicher Papyrosstreifen, der die Frage entscheidet: an unserer historischen Erkenntnis in den vorstehenden Fragen wird er aber wohl nicht viel ändern können.

Zweifellos schiebt sich mit I 107—129 eine andere Quelle ein, während I 130 mit den 35 Jahren für Astuages I. vielleicht eine zutreffende Angabe enthält. Das scheint die gleiche Quelle zu sein, aus der auch der *Φραορτης* stammt, denn es folgt die Angabe über den Aufruhr der Meder gegen Dareios.

Die Gemahlin Assurbanipals.

Von Bruno Meissner.

In Assur ist unter anderen Königsstelen auch die der Gemahlin Asurbanipals gefunden worden; s. Andrae, Die Stelenreihen in Assur S. 5 ff. Das nur schlecht erhaltene Relief zeigt uns die Dame auf einem Throne sitzend und mit einer Zinnenkrone geschmückt. Das volle, runde Gesicht hat eine offenbare Aehnlichkeit mit der in der bekannten Gartenszene Assurbanipals dargestellten Königin. Offenbar sind beide Frauen identisch. Eine Beischrift unserer Stele gibt den Namen der Königin: er lautete: *[(sal.]al) ŠAG-ER* d. i. *(al) Aššur* . . . .; es folgt dann noch ein verstümmeltes Zeichen, das der Anfang von *še* sein könnte nebst einem senkrechten Keil. Wie der Name zu ergänzen ist, wagt Andrae nicht zu entscheiden; Delitzsch a. a. O. S. 8 Anm. 1 weiss ebenfalls keinen Rat und auch Tallqvist bucht in seinen Assyrian Personal Names S. 32 nur den verstümmelten Namen. Unter diesen Umständen ist es vielleicht empfehlenswert, darauf hinzuweisen, dass Ylvisaker, Zur bab. u. assyr. Grm. S. 30 f. den aus III R. 16 Nr. 2 bekannten Brief (= Harper, Lettr. Nr. 308), der von Winckler, Altor. Forsch. II 53; Klauber, AO XII 2, 20 behandelt ist, von neuem übersetzt und zum ersten Male richtig gedeutet hat. Hier schreibt die Prinzessin Šeru'a-eṭerat, die Tochter Asarhaddons, augenscheinlich wegen Rangstreitigkeiten in sehr grober Weise an die Aššur-šarrat, die Hausherrin (*bêlit bîti*) des Kronprinzen Asurbanipals. Dieser Name *Aššur-šarrat* (d. i. die Stadt Assur ist Königin) ist also gewiss auf unserer Stele einzusetzen[1].

Note.

By S. Langdon.

Professor Scheil, in the *Orientalistische Literaturzeitung* 1914, 246 has made a valuable correction to a date formula in Strassmaier, *Warka* 101, which mentions Sin-idinnam. We had hitherto supposed that this date belonged to the reign of Sinidinnam but Scheil's text makes it evident that we need not suppose this to be true.

The corrected date should read, „Year when he built the temple of ^{d}*Bara-ul-gar-ra*[2] in Adab and fashioned a statue of gold of Sinidinnam king of Larsa“. On the other hand M. Fr. Thureau-Dangin in RA II 93 mentions the following date, „Year when he build the temple of ^{d}Ishkur in Larsa and the temple of ^{d}*Bara-ul-e-gar-ra* in Sebillumma[3] and caused the statue of Warad-Sin the king to be brought into Egalbarra“. This latter date belongs to Rim-Sin and there is no reason why the former date may not belong to him also. At any rate we cannot assign this date to Sinidinnam with any certainty.

Zur kanaanäischen Glosse *maḫzirâmu*.

Von Otto Schroeder.

Abdiḫiba von Jerusalem klagt in seinem Briefe VAT 1644 (VAS XI Nr. 163) über die Unterstützung, die gegen sein Land gerichtete Unternehmungen der Ḫabiri bei Nachbarstaaten

[1] Mit dem Namen der auf Stele 4 (s. Andrae a. a. O. S. 10) angeführten Frau (?), die in irgend welchen Beziehungen zu Sanherib gestanden hat, kann ich auch nichts anfangen. Die bekannteste Gemahlin Sanheribs, die bis zu Asurbanipals Zeit auch in der Politik eine Rolle gespielt hat, ist die *Nakia-Zakûtu*; vgl. MVAG VIII 96 ff.; IX 236. MDOG 21, 12 wird noch *Tašmêtum-šarrat* als Palastdame Sanheribs erwähnt.

[2] So Strassmaier, 101; Scheil, ^{d}*Bara-ul-e-gar-ra*; CT 24,26. ^{d}*Bara-ul-li-gar-ra*.

[3] Thus Sebillumma and Adab must be identified.

fänden: ^{14} *a-mur* ^{mâtu}*Gaz-ri*^{ki} ^{mâtu}*Aš-qa-lu-na*^{ki} ^{15}*ù* ^{alu}*L[a-ki-s]i*^{ki} *i-din-nu a-na šá-šú-nu* ^{16}*akâlē*^{zun} *šamnē*^{zun} *ù mi-im-ma* \ *ma-aḫ-zi-ra-mu.* Winckler sowohl wie noch Knudtzon fassen unter Ausserachtlassung des schrägen Keils *mimma* und *maḫzirâmu* zusammen, während dieser doch ein deutlicher Hinweis ist, dass das auf ihn folgende Wort Glosse zu dem Voraufgehenden ist. Winckler deutet KB V S. 20* *maḫzirâmu* als מחסיר + âm und sagt (ibid. S. 307 Anm.): „מחסיר = מחסור Dt. 15, 8, Ri. 19, 20, wenn an diesen Stellen nicht מחסיר zu vokalisieren ist". Diese dem Konsonantenbestande völlig gerecht werdende Deutung ist, soweit ich sehe, überall[1] angenommen worden; trotzdem bleibt noch eine Schwierigkeit: an allen[2] Stellen des AT lautet das Wort מחסור (mit ô-, nie mit î-Vokal; der Umstand, dass so gar kein Schwanken vorkommt, macht doch stutzig.

Auch den Vokalwechsel vermeiden wir noch, wenn anstelle von מחסור „Bedarf" מַעְשָׂר „Zehnter", „Tribut" als Grundlage angesehen wird; ḫ kann ja ebensogut ein hebräisches ח wie ע wiedergeben (vgl. *zu-ru-uḫ* für זְרוֹעַ im gleichen Briefe). Zudem passt das Wort womöglich noch besser; denn die Lieferungen an die Ḫabiri waren gewiss keine „Liebesgaben", sondern stellten einen Tribut an sie dar; da die landesübliche Form desselben der Zehnte war, war מעשר der gegebene Ausdruck. Gegen eine Gleichsetzung von *maḫzirâmu* mit מַעְשָׂרְמוֹ (-âmô = מו־) ist also weder sprachlich noch sachlich etwas einzuwenden. Die Uebersetzung der Stelle muss danach lauten: „Siehe: Gezer, Askalon und Lakiš haben ihnen gegeben Nahrungsmittel, Oel und allerlei [„Zehnten"]".

KÚ = bringen, liefern.

Von Wilhelm Förtsch.

An den meisten Stellen in den Wirtschaftstexten aus der Zeit des Lugalanda und des Urukagina kann KÚ unmöglich „essen" bedeuten; schon Witzel hat in seinen „Untersuchungen über die Verbal-Präformative im Sumerischen (Leipzig 1912)" S. 9 A. 1 darauf hingewiesen. Letzterer vermutet für KÚ die Bedeutung „liefern". Diese Annahme ist zweifellos richtig. Der a. a. O. angeführte Ausdruck *é-gal-la ni-KÚ* (Nik. 131 Obv. 1, 6—2, 1 und Nik. 137 Rev. 1, 2—3) ist dort mit „haben in den Palast geliefert" übersetzt. Ich möchte im folgenden einige Beweisstellen für *KÚ = bringen* anführen.

[1] Vgl. Zimmern in KAT^3 S. 653. Böhl, Sprache der Amarnabriefe S. 86. Knudtzon, VAB II S. 865.
[2] Vgl. Mandelkern, Veteris Testamenti Concordantiae ed. minor S. 243.

Das eben erwähnte *é-gal-la ni-KÚ* hat ganz genau dieselbe Bedeutung wie *é-gal-la ni-túm*, z. B. Nik. 271 Rev. 1, 4. Wir dürfen noch einen Schritt weiter gehen und *ni-KÚ = ni-túm = šu-a-ne-gí* setzen; denn Nik. 265 Rev. „die Fischer haben es gebracht (*mu-túm*), En-ig-gal hat es in den Harem eingeliefert (*é-sal-a šu-a-negí*)" steht *šu-a-ne-gí* für *ni-túm*, wie aus RTC 36 oder Nik. 269 Rev. ersichtlich ist „die Fischer haben es gebracht (*mu-túm*), En-ig-gal hat es in den Harem eingeliefert (*é-sal-a ni-túm*)". Aus Parallelstellen in den Opferlisten lässt sich gleichfalls erkennen, dass KÚ nicht „essen" bedeuten kann. RTC 47 Obv. 1, 6—2, 1: kúr-kúr gir-su^{ki}-ta ŠIR-BUR-LA^{ki}-šú gin-ni ba-KÚ kann doch nur heissen „die Frau, welche von Girsu nach Lagaš kam, hat sie (voraus ist von der Darbringung eines Lammes und eines Schafes die Rede) abgeliefert", besonders wenn wir folgende Stellen dazu vergleichen: RTC 47 Obv. 3, 3—7 kúr-kúr ŠIR-BUR-LA^{ki}-ta gin-ni ka é-pa-ka-ta ni-túm „die Frau, welche von Lagaš kam, hat sie (die vorausgenannten Opfertiere) an den Eingang des é-pa eingeliefert", RTC 47 Rev. 2, 7—10 kúr-kúr ešḫanna^{ki}-ta gin-ni ni-túm „die Frau, welche von Ešḫanna-ki kam, hat es (1 Lamm) abgeliefert", RTC 47 Rev. 3, 4—7 kúr-kúr ŠIR-BUR-La^{ki}-ta gin-ni ni-túm „die Frau, welche von Lagaš kam, hat es (1 Lamm) eingeliefert" oder DP 53 Obv. 1, 4—6 sal gir-su^{ki}-ta gin-ni ni-túm „die Frau, welche von Girsu kam, hat es (1 Zickchen) eingeliefert". Ferner hat auch *giš-bi-tag* ähnliche Bedeutung wie *ni-KÚ*; z. B. DP 53 Obv. 2, 14—17 sal ŠIR-BUR-LA^{ki}-ta gin-ni ka é-pa-[k]a-ta [giš-b]i-[t]ag „die Frau, welche von Lagaš kam, hat es (1 Lamm) am Eingang des é-pa geopfert" und Nik. 23 Rev. 4, 5—7 sal ŠIR-BUR-LA^{ki}-šú gin-ni giš-bi-tag „die Frau, welche nach Lagaš kam, hat es (1 Sack Mehl, 1 Lamm) geopfert".

Ein unveröffentlichter Text, der eine Lieferung von Rinderhäuten (*kùš-gud*) darstellt, hat als Verbum (2, 4) *ba-KÚ*; hier dürfte doch wohl niemand an eine Uebersetzung „hat man gegessen" denken. Die beiden Götterfeste (für Ningirsu bzw. Ešḫanna) *ezen še-KÚ* und *ezen bulug-KÚ* sind zu verstehen als „Fest, wo (für die Gottheit) Gerste eingeliefert wird" und „Fest, wo Malz eingeliefert wird". Das in den Wirtschaftstexten so häufig vorkommende *KÚ-a* ist Substantiv und muss als „Lieferung" gefasst werden. So werden RTC 47 Rev. 5 bei der Summierung „14 Schafe, 5 Lämmer, 2 Ziegen, 9 Zickchen" genannt und als *udu-KÚ-a en-azag-kam* „Kleinvieh-Lieferung durch En-azag", gleich hernach „3 Zickchen *bar-tug*" als *KÚ-a ur-dul saḫar-kam* „Lieferung durch Ur-dul, den Beamten" be-

zeichnet. Von den vielen Text-Stellen, wo *KÙ-a*=Lieferung ist, sei nur noch TSA 45, DP 164, 165, 166, 168, 169, 170, Heuss. 48 erwähnt; hier werden nämlich die gelieferten Mengen von *kas-kâl* „Lieferung des Amar-kiš, des Brauers" *KÙ-a amar-kiš^{ki} lù-KAŠ+NINDÀ (-ka-kam)* genannt. Vgl. dazu die Anwendung des Ausdruckes *nig-giš-tag-ga* „Opfer" als Unterschrift am Schluss von Opferlisten und DP 436 Rev. 8, 9—10 *KÙ-a-bi e-ta-zi* „seine Rechnung (Lieferung) ist getilgt".

Zur Bedeutung „liefern" für *KÙ* vgl. auch Alotte de la Fuye, RA IX 145 ff. und Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 87 A. 5 u. S. 183.

Zum „Nabel der Erde".

Von Harri Holma.

In seinem neuerschienenen Buche „Omphalos, eine philologisch-archäologisch-volkskundliche Abhandlung über die Vorstellungen der Griechen und anderer Völker vom ‚Nabel der Erde' (Abhandlungen d. k. Sächs. Ges. der Wiss. Bd. XXIX Nr. IX, 1913) hat Roscher das einschlägige Material möglichst erschöpfend zusammengetragen. Dass sich hie und da, besonders in den Abschnitten, die den nichtgriechischen Völkern gewidmet sind, Uebersehenes gelegentlich nachtragen lässt, ist bei der ungeheuren Umfassung des in Frage kommenden Materials nicht wunderzunehmen.

Die Araber nennen bekanntlich des öfteren eine zwischen Bergeshöhen belegene Landschaft Djōf, d. h. „Höhlung", „Bauch" usw. Diesen Namen trägt z. B. die Landschaft N. von Sana in Jemen, ferner eine Gegend zwischen Medina und Mekka. Am bekanntesten ist jedoch die Ortschaft Djōf in Nord-Arabien an der Grenze der arabischen Wüste, im SO.-Ende der Oase Wadi Sirhān. Was wir von diesem, wegen seiner vorzüglichen Datteln berühmten Orte wissen, stammt hauptsächlich aus den Berichten der dort gewesenen Forschungsreisenden: Hubers, Lady Blunts und Palgraves.

Nun scheint es zweifellos, dass die Ortschaften, die die Araber Djōf nennen, diesen Namen in erster Linie ihrer topographischen Lage verdanken. Es liegt aber andererseits nahe anzunehmen, dass man, wegen arab. جَوْف = „Magen", „Bauch", an diesen Namen auch (sekundär?) die Vorstellung vom „Magen, Nabel der Erde" knüpfte und in dem betr. Orte den Mittelpunkt der Erde erblickte, was bekanntlich dieser Vorstellung zugrunde liegt. Psychologisch erklärt sich ja das Erhöhen des eigenen Wohnsitzes zum Mittelpunkte der bekannten Welt ohne weiteres, auch kann ein von zirkelförmigen Gebirgen umgebenes Tal wirklich mit einem grossen „Magen" verglichen werden.

Was das nordarabische Djōf betrifft, so lässt sich das Gesagte mittels literarischer Quellen tatsächlich sichern. Inwieweit man aber den folgenden Worten Palgraves (Central and Eastern Arabia p. 40)[1] irgendeine Stütze für diese Auffassung entnehmen kann, bleibt allerdings unsicher: „Partly to this central position (vorher näher beschrieben) and partly to its own excavated form, the province owes its appropriate name of Djowf, or ‚belly'". Jedoch scheint es mir, dass Palgrave die lokale Vorstellung vom Djōf als dem „Magen der Erde" — wie wir sie noch kennen lernen werden — nicht ganz unbekannt geblieben ist.

Ganz deutlich kommt dagegen diese Vorstellung zum Ausdruck im Reiseberichte des verwegenen finnischen Forschungsreisenden G. A. Wallins. Es ist vielleicht weniger bekannt, dass sich Wallin während seiner langen Arabien-Reise in den Jahren 1845—46 einen ganzen Sommer, genauer gesagt mehr denn drei Monate, in Djōf aufhielt und reiches Material zur Beleuchtung der Geschichte und der kulturellen und wirtschaftlichen Verhältnisse dieses Ortes sammelte. Leider war es ihm nicht vergönnt, sein Material zu Hause wissenschaftlich zu bearbeiten; wir kennen es nur aus seinen in schwedischer Sprache geschriebenen Briefen und Tagebüchern, die später von anderer Hand herausgegeben wurden[2].

Was nun den Namen des genannten Ortes betrifft, so finden sich in Wallins „Reseanteckningar" (herausgegeben von S. G. Elmgren) zwei Notizen, die an Klarheit nichts übriges zu wünschen lassen, und die ich hier in verdeutschter Form abdrucke. Es sind Bd. III 163: „Ich befinde mich jetzt hier im Bauche der Welt, wie man Gof nennt . . .", und ibid. 186: „Man nennt diesen Ort Gof Aldynja, unter dem Vorwande, er liege in der Mitte der urbar gemachten Welt, als ob er den Bauch der Welt bildete".

Dass diesen an Ort und Stelle gemachten Aufzeichnungen eine lokale Vorstellung von

[1] Hubers Reisebeschreibung stand mir hier nicht zur Verfügung.

[2] Leider ist der von Prof. Tallqvist in seiner in schwedischer und finnischer Sprache abgefassten Biographie Wallins ausgesprochene Gedanke, die Reiseberichte und Briefe Wallins müssten in verkürzter Form in einer grösseren Kultursprache einem weiteren Kreise zugänglich gemacht werden, noch nicht realisiert. — Meinerseits habe ich schon vor mehreren Jahren das sprachliche Material des Nachlasses Wallins gesammelt und lexikalisch geordnet, ohne bis jetzt Zeit zu finden, es in gedruckter Form herauszugeben. — Für die literarische Tätigkeit Wallins siehe den Beitrag von Prof. Tallqvist in der Festschrift für Goldziher.

Djōf als dem „Magen, Nabel der Welt“ zugrunde liegen muss, ist ohne weiteres ersichtlich[1].

Bemerkungen zu dem „historischen“ Skarabäus des Königs Schabako.

Von Albrecht Alt.

Der „historische“ Text des Königs Schabako auf dem Skarabäus Nr. 1718 des Provinzialmuseums zu Toronto, den W. M. Müller kürzlich in dieser Zeitschrift behandelt hat[2], ist schon lange bekannt. G. Maspero hat ihn vor acht Jahren in den Annales du Service des Antiquités de l'Égypte veröffentlicht[3]. An der Identität des Skarabäus kann kaum ein Zweifel sein. Aus Syrien bekam Maspero vor 1906 die Nachbildung, auf der seine Publikation beruht[4]; in Jerusalem wurde 1910 der Skarabäus für das Museum in Toronto erworben. Masperos Angaben über die Grösse des Stückes, die nicht genau sein können und wollen, lassen sich mit den von Müller am Original genommenen Massen leicht ausgleichen. Und vor allem stimmt bis auf verschwindende Kleinigkeiten[5] der Wortlaut der Aufschrift in Masperos und in Müllers Wiedergabe völlig überein, desgleichen die Abteilung der Zeilen, die Verstümmelung des Textes am Anfang, der Schreibfehler in einem der letzten Wörter.

Die „ungesäumte Veröffentlichung“ des Textes, die Müller besorgen zu sollen glaubte, wäre also nicht mehr nötig gewesen. Wohl aber hätte man, da sie geschah, von Müller gern eine Frage beantwortet gesehen, die Maspero bei der ersten Veröffentlichung aufgeworfen hat. Gewisse Eigentümlichkeiten der technischen Ausführung des Skarabäus, die Maspero an seiner Vorlage beobachtete, liessen ihn nämlich vermuten, es könne sich um eine Fälschung handeln. Doch wagte er kein endgültiges Urteil abzugeben, da er das Original nicht prüfen konnte. Müller kommt auf die Frage der Echtheit überhaupt nicht zu sprechen, und das Wenige, was er über die Beschaffenheit des Skarabäus sagt, ist nicht danach angetan, die Entscheidung herbeizuführen[1]. Die genauere archäologische Prüfung des Steines sollte unbedingt nachgeholt werden. Und ebenso müsste die Aufschrift, die allerlei Anstösse grammatischer und sachlicher Art bietet, noch einer gründlicheren philologischen Kritik unterworfen werden. Man erinnert sich eines anderen Skarabäus mit einem ähnlichen, nur noch umfangreicheren „historischen“ Text, dessen Unechtheit vor einigen Jahren gerade auf philologischem Wege schlagend erwiesen worden ist: ich meine den Skarabäus mit dem Bericht über die Umsegelung Afrikas unter Necho[2]. Die Anwendung des gleichen Verfahrens auf den Skarabäus von Toronto wird freilich kaum zu einem so zwingenden Ergebnis führen können; denn seine Aufschrift ist viel kürzer und viel weniger eigenartig, sie bewegt sich, wie Müller bemerkt, „im vagsten Stil der Prunkinschriften“. Aber mit dieser allgemeinen stilistischen Beobachtung ist eben die Aufgabe der philologischen Kritik nur formuliert und nicht erledigt. Ein „historischer“ Text von solchem Stil und von solchem Umfang auf einem Skarabäus, der aus dem achten Jahrhundert v. Chr. stammen soll, ist an und für sich schon eine viel zu auffällige Erscheinung, als dass man seine Echtheit ungeprüft annehmen dürfte.

Auch wenn es gelingen sollte, alle archäologischen und philologischen Bedenken als unbegründet zu erweisen, bliebe freilich der geschichtliche Wert des Textes ganz gering. Darauf hat ja auch Müller schon hingewiesen. Selbst mit dem scheinbar eigenartigsten Element, mit der Erwähnung der „Sandbewohner“ unter Schabakos Feinden[3] wäre nicht viel anzufangen; denn diese Bezeichnung der Nachbarn Aegyptens auf der asiatischen Seite wäre für Schabakos Zeit unter allen Umständen ein Archaismus, dessen geschichtliches Verständnis uns erst durch andere Angaben erschlossen werden müsste[4]. Für die übrigen Angaben des Textes gilt das Gleiche. Es wird also nach wie vor dabei bleiben, dass wir unsere dürftige Kenntnis von Schabakos Regierung und besonders auch von seinen politischen Beziehungen zu den vorderasiatischen Staaten aus anderen Quellen schöpfen

[1] Es ist schwer zu entscheiden, inwieweit die weitberühmten Obstgärten Djōfs — mitten in der endlosen Wüste! — auf die Entstehung dieser Vorstellung eingewirkt haben. Wallin erzählt, er habe nirgends auf seinen langen Reisen solche Datteln gegessen wie in Djōf, und dasselbe wird durch die Aussage Palgraves bestätigt. Die süssen Datteln in Djōf legten — nebenbei bemerkt — bei Wallin den Grund einer Leberkrankheit, die ihn zu früh ins Grab bringen sollte.

[2] 1914, Sp. 49—52.

[3] Tome 7 (1906), p. 142.

[4] Das Original hat Maspero nicht gesehen.

[5] Von solchen sind nur ein paar Unterschiede in der Stellung der Schriftzeichen (z. B. der Pluralstriche) und ein Druckfehler in Masperos Text (nicht in seiner Uebersetzung) der sechsten Zeile zu nennen: *š c. c* statt des richtigen *š f.*

[1] In den „ungewöhnlich schönen und klaren Hieroglyphen“ der Aufschrift, die Müller besonders hervorhebt, könnte man fast ein neues Verdachtsmoment finden.

[2] A. Erman und H. Schäfer, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1908, S. 956—967.

[3] Zeile 5.

[4] Maspero dachte bei dem Ausdruck an die Beduinen der Sinaihalbinsel, Müller will ihn auf die Bewohner Palästinas deuten. Das eine ist ebenso möglich und so unbeweisbar wie das andere.

müssen. Ueber diese weiss ich ebenso wie Müller nichts Neues zu sagen[1].

Besprechungen.

Louis Massignon: Mission en Mésopotamie (1907 bis 1908). Tome II. Epigraphie et Topographie historique, als 31. Band der „Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire" sous la direction de E. Chassinat. VIII. Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie Orientale. Leipzig, O. Harassowitz 1912. 144 S. mit 28 Tafeln. Bespr. v. M. Sobernheim, Berlin.

Das französische archäologische Institut in Cairo hat sich grosse Verdienste um die arabische Epigraphie und Archäologie erworben. Wir verdanken ihm die Ausgabe eines Corpus Inscriptionum Arabicarum für Aegypten, Syrien und Klein-Asien, den ausführlichen Bericht von van Berchems und Fatios archäologischen, geographischen und epigraphischen Forschungen, eine Uebersetzung und eine Ausgabe der Khitat des Maqrizi, im grossen Stil, deren Vollendung noch einige Jahre in Anspruch nehmen wird. Hierzu gehört die wissenschaftliche Mission, die Louis Massignon, einem Mitgliede dieses französischen Instituts, für Mesopotamien anvertraut wurde. Massignon hat seine Reise zu verschiedenartigen Aufnahmen und Studien benutzt. Die rein archäologischen Resultate hat er im 28. Bande dieser „Mémoires" niedergelegt, seine philologischen Beiträge, „Studien über den Baghdader Dialekt", im Bulletin des Instituts Band XI, 1912 mitgeteilt. Daran schliesst sich eine Reihe von Artikeln bibliographischen historischen, folkloristischen Inhalts (s. Mémoires XXXI Einleitung p. VIII), sowie die Textausgabe eines Werkes des Mystikers al-Hallādj. Der hier vorliegende 2. Band seiner Mission besteht aus einem epigraphischen und einem topographischen Teil.

Im epigraphischen Abschnitt sind die Inschriften der Madrasa Mirdjânîya am wichtigsten. Sie waren bis auf zwei unediert. Einheimische ältere Kopien konnte Massignon benutzen, doch bei der bekannten Ungenauigkeit der Orientalen auf dem Gebiete der Epigraphie haben diese Abschriften nur für solche Stellen einen besonderen Wert, wo die Inschriften jetzt nicht mehr erhalten sind, zur Zeit der ersten Abschreiber aber noch vorhanden waren. Von den Inschriften sind I und XV (nicht XII, wie durch Versehen steht) von Dr. van Berchem in der archäologischen Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet" (von F. Sarre und E. Herzfeld) bereits herausgegeben; III—VIII bilden eine einzige grosse Stiftungsurkunde. Die Inschriften sind im ganzen sorgfältig abgeschrieben und sinngemäss übersetzt. Unnötig war es m. E., sämtliche Abschreibefehler des Herrn Nu'mân und Shukrî (beide aus der Familie al-Alûsî) anzuführen, zumal deren Werke nicht gedruckt vorliegen. Andererseits hätte Massignon im allgemeinen präziser übersetzen sollen. Abgesehen von kleinen Ungenauigkeiten[1] hat der Verfasser nicht immer wortgetreu übertragen und dadurch unwillkürlich den Sinn an manchen Stellen verändert. In Inschrift II handelt es sich darum, dass die Immobilien der Stiftung nur auf ein Jahr vermietet werden dürfen. Deshalb soll der neue Mietvertrag vor dem Ablauf des ersten Vertrages nicht erneuert werden: ولا يعقد اجارة قبل اقتضاء العقد الاوّل statt dessen übersetzt Massignon „stipulation qu'on ne saurait éluder en divisant la location prolongée sur des contracts distincts." In Inschrift IV hat ein kleiner Zusatz einen falschen Sinn in der Uebersetzung gebracht: و قف على مصالحها كما شرح فى الوقفيّة الموقّعة بتوقيعات قضاة الاسلام. „Et il a constitué en waqf en faveur de cette madrasa, ainsi qu'il est exposé dans sa charte que voici et qui a été scellée des sceaux des qadis de l'Islam." In Wirklichkeit steht „Er hat für ihre Unterhaltungskosten gestiftet, wie es in der Stiftungsurkunde, die mit den Unterschriften der Qadis des Islams versehen ist, auseinandergesetzt ist." Das bezieht sich natürlich nicht auf die vorliegende Steininschrift, die weder Siegel noch Unterschriften aufweist, sondern auf die im Diwan des Shaikhs al-Islam oder auf den beim Nâzir der Moschee aufbewahrten Waqfbrief. Die Inschrift hat übrigens, wie die Abbildung zeigt, 5 Zeilen, die 5. beginnt hinter المطلبى. In der Inschrift VI Z 5 ist ضمان statt ضمن (s. Abbildung Tafel IX) zu lesen und mit Pachtzins zu übersetzen. Massignon wollte vielleicht mit seiner Uebersetzung „des produits de leur terres" auf „Naturalabgabe" hinweisen. Z. 6 ist im Anfang die Copula و überflüssig; vor استحلاص (s. Abbildung Tafel IX) steht على. Der Oberrichter soll dem über das Waqf gesetzten Verwalter bei Bewahrung der dem

[1] Vgl. meine frühere Erörterung: Israel und Aegypten (1909), S. 72 ff.

[1] Unter anderem: In Inschrift I steht im Bittgebet in der Uebersetzung die erste Person statt der 3. des Textes. In Inschrift II Z. 1 ist شرطت ich habe ausgedungen durch „et le donateur a décidé" wiedergegeben; ظالم عندا لله ist statt nach van Berchems Vorgange durch „Frevler vor Allah" durch „tyran devant Dieu" wiedergegeben; Z 3. fehlen versehentlich die Worte ومن تغيير hinter بها (vergleiche van Berchem l. c. p. 49).

Waqf gebührenden Rechte zur Seite stehen. Statt ان ينظر واليهم ist zu lesen ان ينظروا اليهم (die beiden Alifs von ينظروا und اليهم sind deutlich sichtbar). In Inschrift VIII Z. 1 ist بسط mit „emplacements“ übersetzt. Es ist vielleicht an Weideflächen zu denken. Schwierigkeiten bieten die Ausdrücke القرار الشمسى und العرضة, beides dürften Eigennamen sein; jedenfalls kann man nicht بالعرضة „chacun selon sa destination“ übersetzen. Ich möchte lieber عرصة „Ebene“ lesen, das für einen Ortsnamen passend scheint. Mit Inschrift VIII schliesst die grosse Stiftungsurkunde, die nos III—VIII umfasst. Beide Urkunden (no I, II und no. III—VIII) bereichern unsere Kenntnis, insofern sie durch ihren grösstenteils klaren, deutlichen Text die Erläuterung anderer bereits bekannter Dokumente der Mamlukenzeit stützen. So die Bestimmung, dass die Besitztümer des Waqf niemals an einen einflussreichen Mann[1] oder einen Soldaten vermietet werden dürfen, (vergl. Matériaux pour un Corpus Inscript. Arab. II Syrie de nord, inscript. de Tripoli 57), weil der Nāzir weder bei Qadi noch beim Militärverwaltungsrichter (Ḥâdjib) gegen sie Recht finden würde. Leute üblen Leumunds (i. d. Insr. „Leute, deren Temperament zu Furcht Grund gibt) sind ebenfalls ausgeschlossen. Im Waqftext (no VI Z. 4) wird noch hinzugefügt, der Pächter müsse ein Muslim sein, der seiner Beschäftigung am Wohnort[2] des Wali nachgeht, damit er zum Gerichte dieses Bezirkes zuständig ist; auch sollen solche Leute ausgesucht werden, die für die Pachtsumme gut sind. Die Zeit der Verpachtung ist auf ein Jahr normiert (in einem Stiftungsbrief in Qal'at al-Ḥiṣn ist die Pachtzeit auf höchstens 3 Jahre bemessen CIA. II no. 12). Der Grund für all diese Vorsichtsmassregeln ist die Furcht, dass sonst die verpachteten Aecker ganz in den Besitz des Pächters übergehen könnten (s. Beckers Artikel im Islam I p. 96). Die Madrasa soll ausschliesslich zur Benutzung den Gelehrten reserviert sein und nicht etwa zu Sitzungen des geistlichen oder des Verwaltungsgerichtes dienen. (Zu عقد ديوانا vergl. bei Dozy عقد مجلساً). Ausser dem kurzen, aber brauchbaren Kommentar fügt Massignon noch eine Uebersicht über die Besitztümer der Stiftung sowie ein Ortsverzeichnis an. In der Grabinschrift des Muhammed al-'Aqûlî gibt er eine Biographie des Gelehrten sowie ausführliche Aufschlüsse über das Quartier, in dem das Mausoleum sich befindet.

Der zweite Abschnitt dieses Bandes (3ième série) ist der historischen Topographie Bagdads gewidmet, und zwar als ein Materialbeitrag, da Massignon nicht lange genug dort geweilt hat, um eine vollkommene Topographie zu geben. In einer bibliographischen Einleitung berichtet Massignon über den Stand der Frage sowie über die vorhandenen Vorarbeiten und teilt uns aus zwei arabischen Manuskripten[1] bemerkenswerte Angaben über die Heiligengräber und Moscheen mit. Die Lage derartiger Denkmäler soll ihm feste Punkte als Basis für die Topographie Bagdads geben. Eine zweite Stütze könnten die Stiftungsbriefe und die Katastereintragungen gewähren; doch da jene im Laufe der stürmischen Zeiten zerstört und diese nicht übersichtlich aufbewahrt und dadurch nicht zugänglich sind, so hat er sich die Mühe genommen, mit einem ortskundigen Führer lange Strecken zu reiten und die Namen der Besitzer der Parzellen zu erfragen. Aus den Namen konnte er mancherlei Schlüsse ziehen. Weiter stellt er die Gräber auf den Friedhöfen, die Lage und Namen der Brücken und der Märkte fest (deren Ort, wie er scharfsinnig bemerkt, stabil bleibt) und untersucht die Reste der Stadttore und der Mauern. Seine Resultate sind in zwei Plänen von Bagdad und Umgebung dargestellt, die Benutzung des reichen Materials für spätere Forschung durch Indices erleichtert; eine Reihe guter Illustrationen ermöglicht die Kontrolle der Inschriften der Mirdjânîya und stellt die Schrifttypen in der 'Aqūlīyya-Grabmoschee dar.

Es ist höchst anerkennenswert, welche Sorgfalt im Druck und in der Abbildung das „Institut français d'Archéologie“ in Kairo auf die Ergebnisse der Studienreisen seiner Mitglieder verwendet und ihnen ermöglicht, alles, was sie sehen, sammeln und aufnehmen, in so schöner Weise zu veröffentlichen.

---

[1] S. L. Massignons Commentar p. 27.

[2] Massignon liest معامل بمكان الوالى Obwohl (s. Abbildung pl. IX) بمان steht, möchte ich der Verbesserung zustimmen. An eine besondere معاملة zu denken ist nicht nötig, da es sich um den einfachen Pachtzins ضمان handelt. معامل (s. Dozy) ist jemand, der ein Geschäft betreibt oder der (an einem Ort) seinen Wohnsitz hat.

V. Scheil: Le prisme S d'Assaraddon, roi d'Assyrie 681—668. [Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Fasc. 208]. 57 S. m. 7 Taf. 8°. 5 fr. Paris, H. Champion 1914. Bespr. v. Otto Schroeder, Berlin-Steglitz.

Das neue Asarhaddonfragment S bietet eine Fülle von Ergänzungen und Varianten

[1] Das erste ist die Uebersetzung eines türkischen Werkes von 1077 d. H., das zweite eine arabische moderne Arbeit von Shaikh al-'Alûsî s. oben.

zu den bekannten Texten. Hier sei nur auf wenige Einzelheiten aufmerksam gemacht, wie die Liste phönizischer Ortschaften (III 8 ff.), die vor Prisma A III 9 eingeschobene Aufzählung arabischer Gottheiten (IV 10 f.; erhalten sind ^{itu}Da-a-a, ^{itu}Nu-$ḫa$-a-a, ^{itu}E-bi-ri-il-lu, ^{itu}A-tar qu-ru-ma-a-a), die chronologische Bestimmung der Enthauptung des Abdimilkutti und Sanduari (III 36 f.; Tešrit bzw. Adar eines und desselben Jahres). Ferner sei besonders hervorgehoben, dass der Text auch lexikalisch von grossem Wert ist.

In vier Anhängen berichtet Scheil dann noch über neue Texte des Ašurbânipal (Anh. I. II), Ašur-etil-ilâni (III; vgl. OLZ 1914, 55 f. 136) und Sin-šar-iškun (IV; mit Autographie).

---

v. Bissing: Denkmäler zur Geschichte der Kunst Amenophis' IV. Sitzungsber. d. Bayr. Akad. d. Wiss. Philos.-philol. u. hist. Klasse 1914. 19 S. m. 10 Taf. M. 2—. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Fünf von den zehn Tafeln enthalten Darstellungen aus dem Grabe des Ramose (Schech-abd el Gurna Nr. 55 nach Aufnahmen von Dr. Kees), die jeder Besucher kennt, die aber bisher unpubliziert geblieben sind; ausserdem gibt der Verfasser ein sehr schönes und wichtiges Stück aus seiner eigenen Sammlung, einen Türsturz mit dem Namen Tutanchamons, ferner das Relief von dem Granitblock hinter dem Katarakthotel in Assuan, — er publiziert es zwar nicht als erster, aber zum ersten Male mechanisch, — einige Aufnahmen aus Gräbern von Tell el Amarna füllen die übrigen Tafeln. Das neu dargebotene Material ist also sehr beträchtlich, und die Form, in der es dargeboten wird, ist mit nur geringen Vorbehalten zu loben. Prinzipiell möchte ich es vermieden wissen, wenn die Umstände es irgend gestalten, ganze Figuren nur teilweise abzubilden. So wunderschöne Gestalten wie die auf Taf. IV sollte man ganz wiedergeben, ohne Rücksicht darauf, ob in der vorliegenden Abhandlung die unteren Partien diskutiert werden oder nicht. Bei Taf. V und VI mag der Zustand des Grabes die Gesamtaufnahmen gehindert haben, bei Taf. IV war es gewiss nicht der Fall, — ich habe die ganzen Figuren selbst aufgenommen. — Ebenso empfinde ich auf Taf. VIII das unnötige Abschneiden der unteren Extremitäten als fatal, und schliesslich durfte auf Taf. I der obere Rand der Inschrift nicht fehlen. — Immerhin sind das aber Kleinigkeiten, die Aufnahmen sind sonst gut und die Lichtdrucke auch.

Bissings Text enthält zuerst eine genaue Analyse des Granitreliefs von Assuan, der ich zwar nicht in allem beistimmen kann, — so z. B. scheint es mir mindestens schief ausgedrückt, dass Amenophis IV. in dem Stil dargestellt ist, „wie ihn S. Majestät selbst gelehrt hatte", — die aber alles wesentliche und damit die bisher nicht vermutete Wichtigkeit des Stückes klarstellt. Vielleicht wäre Bissing bei erneuter Betrachtung auch darauf aufmerksam geworden, wie bei aller erstrebter Symmetrie der jüngere Meister seine eigene Figur doch ganz anders hingestellt hat, als die seines Vaters dasteht; während Menes' Figur ganz aus der Zeit Amenophis' III. stammt, gleicht die des Bok absolut den Gestalten der Notabeln aus den ältesten Amarnagräbern.

Den Bildern aus dem Grabe des Ramose widmet Bissing nur wenige Seiten; er behandelt nur ihre künstlerische Eigenart, obgleich der Leichenzug für den Nichtägyptologen doch vielleicht auch einiger erklärender Worte bedurft hätte. Was Bissing aber sagt, ist gut, und die eine Bemerkung, die er über den Berliner Modellkopf macht, trifft sich mit einem Gefühl, das mich früher gelegentlich auch überkam, wenn ich das Original betrachtete. Inzwischen bin ich allerdings wieder davon abgekommen. Ebenso trifft die Beurteilung der Rundplastik zur Amarnaperiode m. E. das richtige, es scheinen wirklich niemals Statuen von Privatleuten im ausgesprochenen Amarnastil hergestellt worden zu sein. — Den Schluss der Abhandlung bildet eine kurze, klare Besprechung des schon erwähnten Türsturzes, der mit Koiloreliefs aus Tutanchamuns Zeit bedeckt ist. Auf der linken Seite ist der König vor Ptah dargestellt, beider Köpfe sind durchaus konventionell. Rechts steht der König vor Amon, und hier findet sich der alte Satz Masperos bestätigt, dass den Götterbildern gelegentlich die Züge der regierenden Könige verliehen werden. Beider Gesichter sind durchaus im Amarnastil ältester Periode wiedergegeben, als er sich bewusst vom Stil der Zeit Amenophis' III. fort entwickelte; hier zeigt sich das Zurücklenken auf den geraden Weg, das die gleichen Uebergangsformen schafft.

Jean Capart: Un roman vécu il y a XXV siècles. 91 S. 8°. Brüssel, Vromant & Co., 1914. Bespr. von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

In dem Stile, nur mit grösserer Freiheit, als sie Maspero in seinem altbekannten Contes populaires sich genommen hat, behandelt Capart die von Griffith in den Rylands Papyri veröffentlichte Geschichte des Streites einer Familie mit der Priesterschaft des Amontempels einer mittelägyptischen Stadt um gewisse Einkünfte, die eigentlich beiden Parteien nicht gehören. Einem weiteren Publikum wird die geschickt gemachte Uebersetzung eine sehr anschauliche Schilderung namentlich der corrupten Gerichts-

verhältnisse um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts bieten, so dass die Lektüre des sehr hübsch ausgestatteten Bändchens recht empfohlen werden kann.

Alfred Jeremias: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Mit 215 Bildern nach den Monumenten und 2 Sternkarten. XVI, 366 S. m. 1 Bl. Erklärgn. Lex. 8°. M. 10 —, geb. M. 11,20. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Jeremias will in dieser zusammenhängenden Darstellung der altorientalischen Geisteskultur seine im ATAO aufgestellten Thesen noch einwandfreier formulieren und seine Deutungen verbessern. In der Tat ist alles mit grösster Präzision und Verständlichkeit dargestellt, die Ausführungen durch eine Fülle von Abbildungen und zwei Sternkarten illustriert, so dass man sich zurzeit über die in Betracht kommenden Probleme nirgends besser Belehrung holen kann. Ueber die lange und heiss umstrittene Frage nach dem Alter der astronomischen Wissenschaft bei den Babyloniern vgl. jetzt noch Jeremias' Anzeige von Jastrows jr. „Religion Babyloniens und Assyriens" in ThLZ 39, 193 ff.

Der ganze Stoff ist in 20 Kapitel eingeteilt, deren erstes die Einleitung und Leitsätze enthält. Der „Geheimwissenschaft über Himmel und Erde" liegen u. a. folgende Ideen zugrunde:

1. Die Erscheinungen des Kosmos und des Kreislaufs sind Stoffwerdung der Gottheit. Im Kosmos liegt die Immanenz, im Kreislauf die Transzendenz des Göttlichen.

2. Alles irdische Sein und Geschehen entspricht einem himmlischen Sein und Geschehen. Alle Teilerscheinungen vom Grössten bis zum Kleinsten sind Spiegelbilder des Ganzen und Spiegelbilder voneinander.

6. Die Himmelskunde ist die Quelle alles Erkennens. Sie zeigt, das Raum und Zeit den gleichen Ursprung haben.

7. Der Wille der Gottheit tut sich in den Kreislauferscheinungen kund. „In den Sternen steht's geschrieben." Da die Kreislauferscheinungen in Zahlenverhältnissen erkannt werden, ist die Zahl heilig. Die Zahl bildet den Massstab alles Erkennens. Darum trägt die Religion als ein Teil des Wissens den Charakter der Gnosis; im besonderen den Charakter einer Erlösererwartungs- und Welterneuerung-Religion. Die Mysterienlehre wird für den weiteren Kreis materialisiert mit Hilfe der Mythologie, Astrologie und Dämonologie. Auf der Mythologisierung ruht Kultus und Ritus. Die Religiosität, die auf der Offenbarung im Kosmos und Kreislauf ruht, zeigt religiöse und sittliche Werte.

Damit sind die Themen des inhaltreichen Werkes in aller Kürze skizziert. Ich bekenne gern und mit Dank, dass ich aus der wiederholten Lektüre des Buches, was die Babyloniaca betrifft, reiche Belehrung geschöpft habe; manche der in Uebersetzung gebotenen Urkunden und nicht wenige der Abbildungen, die hier so bequem zugänglich gemacht sind, sind äusserst instruktiv; nicht zu vergessen der zahlreichen, von überall her zusammengetragenen Literaturnachweise. Kapitel, wie die über die Erlösererwartung, über Tod und Jenseits, über Religiosität und Sittlichkeit geben dem AT.ler reiche Anregung und verdienen gründlichste Berücksichtigung.

Dabei wird man bei dem wissenschaftlichen Sinn des gelehrten Verfassers dessen gewiss sein können, dass er auch ein grösseres oder geringeres Mass von Ablehnung nicht als eine persönliche Invektive auffasst. Ich habe natürlich bei der Lektüre des Buches mein Augenmerk besonders darauf gerichtet, für das AT. zu lernen.

Selbstredend wird niemand mehr Beeinflussung bezw. Abhängigkeit Israels von babylonischer Geisteskultur auf den verschiedensten Gebieten, des Kultus, der Theologie, des Volksglaubens, des Rechtes, überhaupt des Verkehrslebens leugnen. Aber es ist doch auch nötig, die Unterschiede nicht zu übersehen. Es scheint mir verdienstlich, dass Ed. König unlängst auf letztere den Finger gelegt hat, vgl. Canaan and the babylonian civilization, Exp. Tim. 24, 546 ff. Jeremias schätzt diese Unterschiede zuweilen etwas gering. So sagt er in dem Kapitel über den israelitischen Kalender S. 169 von den vorexilischen Monatsnamen Israels: „sie sind vorläufig babylonisch nicht zu belegen." Seit dem Exil hat Israel jedenfalls die als babylonisch zu belegenden Namen, vorher nicht; vorher auch eine andere Art zu datieren; vgl. Jes. 6, 1 init. etwa mit Zach. 1, 7. — Ferner was den bekannten, viel erörterten astral-mythologischen Erzählungsstil betrifft, vgl. S. 312, so kommt man doch beim besten Willen über ein „Vielleicht" nicht hinaus. — Das gilt mir auch etwa von Gen. 49, vgl. S. 192. Die Zwölfzahl und die Tierbilder können möglicherweise einen astronomischen Hintergrund haben, vielleicht haben sie aber auch einen ganz anderen Ursprung. Jedenfalls verrät das Gedicht, wie Jeremias zugeben wird, selbst mit keiner Silbe eine Hindeutung auf einen solchen Hintergrund. Also einfach zu erklären: Die Sprüche Jakobs symbolisieren die 12 Stämme mit Motiven der Tierkreisbilder" ist m. E. exegetisch unzulässig. S. 151 heißt es: Joseph träumt, er sei Weltenherr". Sonne,

Mond und elf Sterne beugen sich vor ihm, Gen. 37, 9. Der nächste Vers zeigt, wie der Erzähler diese Aufzählung verstanden sehen will. Von einem Weltenherrn kann darum keine Rede sein. Nach Gunkel hätte er allerdings korrekterweise Sonne, 2 bezw. 4 Monde und elf Sterne sagen müssen. Aber angenommen, dass auch hier wieder möglicherweise irgend etwas Astronomisches im fernsten Hintergrunde steht, darf man aus solchen und ähnlichen Momenten auf das Vorhandensein eines astronomischen Systems oder gar auf dessen Herrschaft im geistigen Leben Altisraels schliessen? — S. 34: „In Israel gilt für die ältere Zeit Bethel als Nabel der Welt," Gen. 28, 17. In Jud. 9, 37 wird eine der Höhen bei Sichem so genannt. An der ersten Stelle ist nicht die geringste Andeutung einer derartigen kosmologischen Vorstellung. Man muss sie erst durch verschiedene Gedankenglieder hineinbringen, wie z. B. Gunkels Kommentar zeigt: der himmlische Palast liegt natürlich im Zenith, unter ihm auf Erden Bethel. Bethel ist also der Nabel der Erde, der Mittelpunkt der Welt.

Aber wessen Auge einmal auf diese Dinge eingestellt ist, der sieht den Text anders an, wie es scheint. Ob mit Recht? —

So sind für Jeremias die 70 Aeltesten von Num. 11 (und verwandte Stellen in Ex.) „Träger einer Geheimtradition", S. 13. „Die priesterliche Redaktion hat Adam, Noah, Abraham, Mose als die göttlichen Lehrer der Weltzeitalter angesehen", S. 18. Danach würde es vier solche Zeitalter geben. Aber S. 71, 12 sind die bekannten Toledoth = Weltzeitalter. Dann gäbe es aber zehn. Diese letztere Stelle sei hier als besonders charakteristisch wörtlich mitgeteilt: „Die biblische Erzählung berichtet die geschichtlich gemeinte Flut ebenfalls im Stil der kosmischen Lehre. Das zeigt sich in der Einreihung des Ereignisses in die Weltzeitalter (Tholedoth), in der Ausmalung des Noah als des Bringers der neuen Zeit" usw. Zum letzteren Argument ist eine, soweit ich sehe, fragmentarische Anmerkung geboten: „Besonders zeigt sich dieses wieder in dem Sonderstück das die Motive des Weinbaues, der Trunkenheit, der Kastration des Urvaters (das ist Hams Verbrechen, das der biblische Bericht retuschiert, s. den Beleg bei bin Gorion, Jüdische Sagen I 230f.) .... [Ein Verbum fehlt.] — Endlich noch S. 78: Num. 25, 4 „vor Jahwe im Angesicht der Sonne", was m. E. nur als formales Rudiment eines Sonnenopfers erklärt werden kann." An dieser Stelle gehört ליהוה zum Verbum, wie auch die Akzente zeigen, und zu לנגד השמש vgl. 2. Sam. 12, 12 opp. von בסתר, also: am hellen, lichten Tage. Wie würde Jeremias wohl V. 11 "לעיני השׁ und den ganzen Inhalt des Verses dazu mythologisch beurteilen? —

Man wolle mir nun nicht vorwerfen, dass ich an Einzelheiten klebe. Auf einer unbefangenen — oder wie man es immer nennen will — Exegese des AT. ruhen doch letztlich unsere Gesamturteile über das AT. und über die religiösen (im weitesten Sinne) Anschauungen Altisraels.

R. Dussaud: Introduction à l'histoire des religions. — Bibliothèque historique des Religions. VI, 292 S. 8°. Paris, E. Leroux, 1914. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Das vorliegende Buch ist die Einleitung einer religionsgeschichtlichen Bibliothek; es soll den Leser an der Hand der vergleichenden Methode dazu bringen, sich selber über die verschiedenen Fragen ein Urteil zu bilden (p. VI), indem es ihm letztere nicht nur vorlegt, sondern vor allem auch die Grundbegriffe, mit denen die Religionsgeschichte operiert, analysiert. Der Verfasser hat hauptsächlich ein „praktisches Werk" schreiben wollen; die erwähnten Begriffe werden an typischen Beispielen erörtert. Auf diesem Fundament muss dann der Leser seine eigenen Studien auf- und weiterbauen.

Ich glaube nun nach zweimaligem Lesen, resp. Durcharbeiten des Buches sagen zu können, dass D. nicht nur neue Ideen bringt, die viele Probleme ziemlich restlos lösen, sondern dieselben auch mit „deutscher Gründlichkeit" ausgearbeitet und vertieft hat. Klar und übersichtlich ist der Stoff angeordnet und erläutert, ohne Aufstellung von „Dogmen"; der Leser hat nur sein logisches Denken, seine „reine Vernunft" mitzubringen, um zu selbständigen Schlüssen zu kommen. Mir ist der Ausdruck „reine Vernunft" nicht zufällig unter die Feder gekommen: wie Kant in seinem Hauptwerk als erster die Grundbegriffe festgestellt hat, ohne die ein Eindringen und Verständnis der Philosophie unmöglich ist, ähnlich hat es hier Dussaud auf religionsgeschichtlichem Gebiet getan, so dass durch die gleiche Grundauffassung auch gleichwertige Erfolge erreicht werden können.

Bei dem grossen Umfang des Stoffes ist es begreiflich, dass man in einigen Punkten anderer Meinung wie der Verfasser sein wird, denn über vieles kann vorläufig noch nicht abschliessend geurteilt werden; weder die alten Texte sind vollständig entziffert, noch haben Archäologie, Ethnologie usw. ihr letztes Wort gesprochen. Ueber das aber, was wir heute schon wissen können, erhalten wir Aufschluss. Da nun aber die eben erwähnten Disziplinen heutzutage nicht mehr nebeneinander, sondern

im engsten Anschluss und Austausch zusammenarbeiten, so ist D.'s Buch nicht nur für den Religionsgeschichtler wichtig, sondern auch dem Archäologen, Ethnologen u. a. durchaus zu empfehlen, die daraus reiche Anregung und Belehrung schöpfen können. Ein flüssiger und zugleich prägnanter Stil erleichtert die Aneignung des oft schwierigen Stoffes wesentlich; zahlreiche Anmerkungen und Zitate weisen auf die Quellen für umfassendere Studien hin.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen eine kurze Angabe des Inhaltes der einzelnen Kapitel, um wenigstens einen ungefähren Ueberblick über den reichen Inhalt zu ermöglichen:

Kap. I. Naturismus, Animismus, Präanimismus. Der Naturismus erklärt die Götter als personifizierte Naturkräfte und nimmt den astronomischen resp. astrologischen Ursprung der Mythen an. Im Animismus belebt die Seele das Individuum, daher Dualismus von Körper und Seele. Der Fehler der Theorie ist eine zu starke „persönliche Seele", während 1900 Marett den Glauben an eine unpersönliche Seele, die sich Personen und Sachen mitteilt, = Mana der Australier, nachgewiesen hat.

Kap. II. Soziologische Theorie und Totemismus. Erstere von Dürkheim folgendermassen definiert: Religion ist ein System von Glaubenssätzen und heilige Dinge betreffenden Kulthandlungen einer Gemeinschaft; Glauben und Kult, die ihre Anhänger zu einer moralischen Gemeinschaft, der „Kirche" vereinen. Diese Ansicht hat Dürkheim durch den Totemismus zu stützen versucht (p. 15). Gründe dagegen und Kritik der Arbeiten über Totemismus.

Kap. III. Allgemeine und ursprüngliche Auffassung des Lebensprinzips. Aus dem Totemismus ergibt sich die Tatsache, dass im Clan und im Totem dasselbe Lebensprinzip (mana) zirkuliert. Der Glaube an das mana findet sich bei den Australiern, Negern, Indianern, Aegyptern als ka, u. a. Das mana ist Gegenstand des Kultes, denn die Stämme mit totemistischen Anschauungen suchen sich das mana des Totems (da gewisse Totemtiere ausgebildetere physische Eigenschaften haben als der Mensch) zur Verstärkung der eigenen Lebenskraft anzueignen. Entstanden mag dieser Glauben dadurch sein, dass der Mensch seine Kraft aus der Nahrung, d. i. dem Verzehren von Tieren, zieht und sich so ihre Stärke anzueignen glaubt. Diese Anschauungen zeigen, dass schon die ältesten Völker sich eingehend mit transzendenten Fragen beschäftigt haben; ein solches Streben, das „Unbegreifliche zu begreifen" (Max Müller), ist einer der wichtigsten Faktoren der intellektuellen Entwicklung der Menschheit gewesen (p. 32) Kap. III, von dessen reichem Inhalt Obiges nur ein kürzester Auszug ist, ist überhaupt eins der wichtigsten des ganzen Buches.

Kap. IV. Die Seele. Sie ist ein Teil des (totemistischen) mana, das in Personen und Sachen vorhanden ist. Glaube an Seele und mana hat stets zugleich bestanden (p. 35). Die Seele wird im genius und δαιμων personifiziert. Nichts kann ohne mana existieren, daher die sogenannten Bauriten, indem man unter den „toten" Bausteinen ein Lebewesen vergräbt usw., dessen Seele auf diese übergeht und ihnen so Lebenskraft gibt, sie dauerhaft macht. Der Lebensglaube aus primitiven biologischen Vorstellungen entstanden, z. B. die Seele = Lebenskraft geht mit dem Blut bei schwerer Verwundung mit diesem davon, daher Blut, Herz, Sitz der Seele; ausserdem auch Atem, Auge (mal' occhio). Eine Folge dieser Lokalisationen, dass womöglich jedes Organ eine besondere Seele hat, hat zu ihrer Vervielfältigung geführt. Daher bei den Indern 4, bei den Aegyptern ausser dem ka noch ba, rau, khaibit usw., bei den Israeliten nefesch, der in der Stele inkorporiert ist, ruaḥ, ähnlich wie εἴδωλον und ψυχη. Der Chinese unterscheidet die materielle und spirituelle Seele, dem Yan und Yin entsprechend usw.

Kap. V. Die Naturgötter. Dasselbe Lebensprinzip, dessen Teil die Seele ist, ist auch in umfangreicherer Weise in den Göttern vorhanden, die nur eine Personifikation der Manifestation desselben in der Natur sind. Daher die Menge der Geister, Nymphen, Licht-, Fluss- und Erdgötter usw. (Adonis, Istar, Tamuz, Demeter u. a.). Wegen mehrerer „Funktionen" der einzelnen Götter, Verdoppelung, das sind Götterpaare, auch 3, 9, 12.

Kap. VI. Die Gruppengötter. Wie sich das mana in der Natur zu Göttern personifiziert, so bilden sich auch als Zusammenfassung des vitalen Prinzips geschlossener Gruppen (Familie, gens, tribus, Clan usw.) Stammesgötter. Diese Konzentration (p. 72) vollzieht sich auch öfter unter dem Namen eines Heros (lar familiaris). Damit hängt eng zusammen die Bildung der Stadtgötter (z. B. Marduk von Babylon) und weiter durch die hauptsächliche Ausübung der Riten durch den König die Vergöttlichung dieses selbst, z. B. Naramsin, Gott von Agade, der Pharao Sonnengott, resp. Sohn der Sonne. Der Erdgott repräsentiert den ihm heiligen Bezirk; so Jehova spezieller Gott von Israel, die Kriege werden in seinem Namen, wegen seines Besitzes geführt. Durch siegreiche Kämpfe ergibt sich seine Suprematie über die Nachbargötter, wodurch langsamer Uebergang zum Monotheismus (p. 84, 85). In Aegypten

ist dementsprechend die religiöse Revolution Chuenatens die Folge der grossen Eroberungen der 17. Dynastie.

Kap. VII. Materielle Darstellungen. Die Frage, warum man Steine, Bäume, Fetische, Reliquien usw. verehrte, ist noch nicht vollständig gelöst worden. Die Beantwortung Dussauds, dass man in Steinen und Bäumen die in diesen verkörperte Erdgottheit verehrte (p. 98), scheint mir die befriedigendste zu sein. Ein Heiliger oder Märtyrer hatte mit seinem besonders starken mana derart seinen Leib durchdrungen, dass auch nach seinem Tode etwas davon an der Materie haften blieb, die dann verehrt wurde.

Kap. VIII. Das Heiligtum und seine Anordnung. Es ist umfriedigt (τεμενος, ḥaram) und steht unter ius divinum; besondere Riten sind deshalb bei seinem Betreten und Verlassen nötig, da sich durch ersteres der Gläubige schon in nähere Beziehung zur Gottheit bringt (Ezechiel). Gemeinhin befindet sich dort ein Altar; Tempel erst später. Die Riten beim Betreten des Heiligtums, die Ueberwachung der genauen Befolgung derselben usw. werden einer der ersten Anlässe zur Bildung von Priesterkasten gewesen sein, die dann auch zu Mittelspersonen zwischen den Gläubigen und der Gottheit werden.

Kap. IX. Das Opfer. Die „do ut des-Theorie" ist nicht mehr ausreichend, das Opfer dient vielmehr als Mittel zur Verbindung zwischen dem Opfernden und der Gottheit (p. 117, 118). Durch bestimmte Riten wird der Opfernde geheiligt und mit dem Opfer verbunden, identifiziert. Letzteres wird getötet, sein Lebensprinzip dadurch befreit, verbindet sich (und zugleich das des Opfernden) mit dem der Gottheit, die die Quelle desselben ist. So profitiert die Lebenskraft des Opfernden, wird durch enge Verbindung mit der Gottheit gestärkt. Beweise dafür im Blutopfer (p. 123) und seinen Substitutionen (p. 133) usw.

Kap. X. Fortsetzung von Kap. IX. Opfer der Erstlinge, das unblutige, Feueropfer usw. Das Prinzip „Leben zum Leben zu fügen" (p. 182) bleibt stets dasselbe; es ist der erste Ausdruck biologischer Ideen der Menschheit.

Kap. XI. Das Gebet. Macht des Wortes, seine schöpferische Kraft bei Juden und Aegyptern. Daher Wichtigkeit des Personennamens und seine Umschreibung bei Anrufung der Gottheit. Das Gebet ist mit Riten verbunden, die sich bei höherer Zivilisation immer mehr entwickeln und Opfer usw. dann verdrängen (p. 185). Es hat denselben Zweck wie das Opfer, das mana des Betenden mit dem der Gottheit in Kontakt zu bringen; „prier Dieu pour le toucher" ist ursprünglich wörtlich zu nehmen (p. 187).

Kap. XII. Der Totenkult. Diesbezügliche Theorien. In gewissen Fällen soll er die Hinterbliebenen vor der Seele des Toten schützen, die auch in seinen persönlichen Gebrauchsgegenständen (z. B. Lager) inkorporiert ist. Daher Vernichten derselben (p. 202). Ferner auf Grund der Idee der Kollektivseele der Familie, des Stammes usw. Witwenverbrennung usw. Substitutionen dafür. Ferner Vorstellungen durch ein jenseitiges Leben beeinflusst; Untersuchung der Einzelfälle, da die Materie äusserst kompliziert und nicht auf einzelne Grundbegriffe zu reduzieren ist.

Kap. XIII. Einreihung und Konsekration. Die Feste; in einigen Fällen werden Personen, die in die Gemeinschaft aufgenommen werden sollen, als tot betrachtet, d. h. ihre persönliche Seele vernichtet, damit sie dann durch Einflössung des mana des Verbandes zu neuem Leben erwachen. (Reste davon in der Aufnahme von Mönchsorden.) Beschneidung, erste Haarschur, Salbung usw.

Kap. XIV. Tabu, Sünde. Das oft allerdings in Aberglauben ausartende Tabu dient zum Schutz des mana. Der Begriff der Sünde ist oft ein Verfehlen gegen letzteres, weil dann dadurch auch die höchste Potenz davon, die Gottheit beleidigt wird; dadurch muss dann Krankheit usw. entstehen. Rolle des asipu (p. 262.)

Kap. XV. Mythen und Dogmen. Es sollen hier nur die Beziehungen der Mythen zum Kult untersucht werden, denn die religiöse Wichtigkeit des Mythus besteht darin, dass er für den Gläubigen Gegenstand des Glaubens ist und ihm für die Riten massgebend zu sein scheint (p. 267).

Kap. XVI. Die moralischen Begriffe: Glauben und Riten, d. h. Religion umfassen das ganze soziale Leben und daher auch die Moral; diese, bei primitiven Verbänden sehr streng, verfeinert sich später (p. 283). Ueber das Prinzip des Guten und Bösen bei Babyloniern, Juden, Persern, Confuzius usw.

Schlusswort. Zu Anfang des Buches wurde die Frage gestellt, ob man nicht in den verschiedenen Religionen ein gemeinsames, den Kult bestimmendes Prinzip finden könne. Dies ist die ständige Sorge um die Erhaltung und Vermehrung des Lebensprinzips — mana. Eine Religion ist die Summe der Glaubenssätze und Riten, die das mana des Individuums, des Stammes und auch der Natur erhalten und fördern soll. Daraus ergibt sich, dass Religion, trotz aller Einkleidungen und Umwege im letzten Grund auf biologischen Ideen beruht.

Maurice Courant: La Langue Chinoise Parlée, Grammaire du Kwan-Hwa Septentrional. XXVII, 384 S. 8°. Paris, Ernest Leroux, 1914. Bespr. v. C. Kainz, Wien.

Das Buch soll vermutlich die allgemeine chinesische Umgangssprache im nördlichen Dialekte darstellen, der Verfasser beschäftigt sich aber durch 64 Seiten mit einer allgemeinen Phonetik, in der insbesondere der Ton Rentrant oder fünfte (eingehende) Ton einen grossen Raum einnimmt, obwohl dieser Ton in der nordchinesischen Umgangssprache gar nicht vorkommt.

Durch ganze 127 Seiten befasst sich der Autor mit der chinesischen Schrift, die wohl für die Umgangssprache erst in zweiter Linie in Betracht käme. In seinen Erklärungen der einzelnen Zeichen ist der Verfasser nicht besonders glücklich, was vielleicht darauf zurückzuführen sein dürfte, dass er sich zu viel auf eigene Forschungen verliess. So z. B. ist das Zeichen „kyā" maison, famille, welches schon in der nördlichen Aussprache richtig čiā lauten würde, als ein Schwein in einem Hause als Sinnbild der Häuslichkeit gedeutet. Dies dürfte dem ästhetischen Sinne eines so feinfühligen Volkes, wie die Chinesen es sind, wohl kaum entsprechen und wäre es besser gewesen, die allgemein übliche Erklärung: „drei Menschen unter einem Dache" zu geben, falls schon derartige Deutungen vorgenommen werden.

Die Wiedergabe der Laute ist durch ein ganz neues Transkriptionssystem bedeutend erschwert und trifft bezüglich der ki und k'i-Laute absolut nicht zu. Diese Anlaute werden alle im nordchinesischen als či und č'i gesprochen.

In dem 183 Seiten umfassenden grammatischen Teile sind mit grossem Fleisse alle Erscheinungen des chinesischen Sprachbaues zusammengetragen worden, welche dem Europäer Schwierigkeiten bereiten. Leider wurde auch hier zu viel aus dem Wen-hoa (Schriftsprache) hereingenommen, was insbesondere beim Anfänger Verwirrung schafft. Die Bildung von Substantiven aus einer Verbindung zwischen Verbum und Objekt, wie zum Beispiele: či-fu, der den Bezirk Kennende-, der Bezirksvorsteher, wurde auch nicht richtig erfasst. Es sind dies Partizipialkonstruktionen, bei denen das Participialsuffix če oder ti ganz einfach weggelassen wurde. Eine schöne Sammlung derartiger Bildungen finden sich in den Ueberschriften von Liao-čai's „Seltsamen Geschichten" (in Auswahl übersetzt von Giles: „Strange Stories from a Chinese Studio") wie etwa: K'ao-č'eng-huang der zum Schutzgotte einer Stadt Geprüfte, Hoa-pi, die an die Wand Gemalte. Aehnliche Bildungen zeigt übrigens auch das Englische in dem Amerikanismus: Pay-as-you-enter-car.

Das Buch ist jedenfalls sehr lesenswert, da es eine allgemeine Orientierung über die hauptsächlichsten Probleme der modernen Sinologie gibt und der Verfasser könnte sich ja bei einer Neuauflage für eine einheitliche Transkription und einen bestimmten Dialekt entscheiden.

Das Buch wurde mit Unterstützung der Handelskammer von Lyon herausgegeben, welche auch die Abhaltung von Kursen in chinesischer Sprache ermöglichte.

Sprechsaal.

Zu OLZ 1915 Sp. 4 f.

Von Wilh. Förtsch.

OLZ 1915 Sp. 4 f. habe ich für den in den vorsargonischen Tafeln begegnenden Ausdruck *AN.URU.A.TÚ.A* die Lesung *dingir-ri a-tú-a* und die Uebersetzung „als dem Gott die Wasserspende dargebracht wurde, bzw. bei der Wasserspende für den Gott" als wahrscheinlich dargelegt. Beim letzten (dritten) Absatz des Artikels auf Sp. 5 (einem Korrektur-Zusatz) sind dem Setzer einige Versehen unterlaufen, die ich hier berichtigen möchte.

DP 41 Rev. 3, 1—2 lautet: *dingir lugal-uru-bar-ra-ge a é-ša(g)-ga a-tú-a*; DP 42 Rev. 7, 3—4: *dingir lugal-uru-bar-ra-ge a é-ša(g)-ga-ni a-tú-a.* Hinzuzufügen sind noch zwei weitere Stellen, nämlich DP 332 Rev. 3, 5—4, 2: *itu ezen dingir lugal-uru-bar-ra-ge a é-ša(g)-ga a-tú-a* und DP 410 Rev. 8, 1—2: *itu dingir lugal-uru-bar-ra-ge é-ša(g)-ga-ni a-tú-a-a.*

Berichtigung.

Jahrg. 1914, Sp. 484 Z. 12 v. u. lies: . . . *be-li-i* for . . . Sp. 485 Z. 6 v. u. lies: . . . wenn es in Z. 22 vorliegt, dort mittels. J. A. Knudtzon.

Mitteilungen.

Die Vorderasiatische Abteilung der Kgl. Museen zu Berlin hat ein Steinbild des Königs Lugal-kisal-si erworben, welches aus Warka stammen soll und aus stilistischen Gründen in die Nähe der Geierstele zu rücken ist. [Lugal-kisal-si nach Thureau-Dangin, Vorderas. Bibl. II 1 S. 157 ungefähr gleichzeitig mit Lugal-zag-gi-si, der selbst nach OLZ 1912 Sp. 113 2894—2896 zu setzen ist D. R.]. (Amtl. Ber. aus den Königl. Kunstsammlungen, 4. Januar 1915).

Personalien.

Unser geschätzter Mitarbeiter Dr. W. Reimpell ist als Leutnant d. R. gefallen.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Deutsche Literaturzeitung. 1914:

49. *R. Dussaud, Introduction à l'histoire des religions (Carl Clemen). — *Moses Buttenwieser, The prophets of Israel from the eighth to the fifth century (K. Budde). — *Rhuvon Guest, The governors and judges of Egypt by El Kindî (C. F. Seybold). — *Rudolf Staehlin, Das Motiv der Mantik im antiken Drama (Wolf Aly). — *Joseph Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine II, 3 (M. Hoernes).

50. *Albrecht Dietrich, Mutter Erde. 2. Aufl. (W. Kroll).

— *†Johannes Weiss, Das Urchristentum (E. Hennecke). — *Giuseppe Scialhub, Grammatica italo-arabaa (B. Geyer). — *Hermann Guthe, Geschichte des Volkes Israel. 3. Aufl.

Katholik. 1914:
10. Franz Steffen, Die religiösen Zustände und Verhältnisse der kleinasiatischen Christengemeinden nach der Apokalypse. Kap. I-III.

Literarisches Zentralblatt. 1914:
49. *Leo Bardowicz, Die Abfassungszeit der Baraita der 32 Normen usw. (S. Krauss). — *E. Schulz: Ibrahim-Manzour-Effendi, Ali Pascha, Tyrann von Albanien (Hans Philipp). — *James A. Montgomery, Aramaic incantation texts from Nippur (Brockelmann). — *B. Brüne, Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentum, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentume (G. H-e). — *Paul Foucart, Les mystères d'Éleusis.

Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1914:
Juli-August. V. Aptowitzer, Christliche Talmudforschung (zweiter Artikel). — Louis Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte (Fortsetzung).

Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien. Phil.-Hist. Kl. 1914:
174. B. 5. Abh. Carl Wessely, Sahidische Papyrusfragmente der paulinischen Briefe.

Theologische Literaturzeitung. 1914:
24/25. *F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Das Zeitrechnungswesen der Völker. 3. Bd. sowie Nachträge zu den drei Bänden (Oscar Holtzmann). — *J. Haury, Das eleusische Fest ursprünglich identisch mit dem Laubhüttenfest der Juden (Walter Bauer). — *Ant. Jirku, Materialien zur Volksreligion Israels (Hugo Gressmann). — *Andr. Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira (Beer). — *Frdr. Blass, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (Albert Thumb). — *Eduard Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen (H. Weinel).

Theologische Quartalschrift. 1914:
96. 3. Belser, Zu Joh. 4, 20—24 und Hebr. 13, 10. — Paul Rieszler, Zur Geographie der Jubiläen und der Genesis. — *Rudolf Kittel, Geschichte des Volkes Israel (Rieszler). — *Ludwig Levy, Das Buch Qoheleth (Rieszler). — *Otto Procksch, Die Genesis (Rieszler). — *E. Goossens, Die Frage nach makkabäischen Psalmen (Rieszler). — *Walter Otto, Herodes (Belser). — *J. Straubinger, Die Kreuzauffindungslegende (K. Bihlmeyer).

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1914:
XXVIII 2—3. Theodor Kluge, Die georgische Uebersetzung des Physiologos. — Sylvester Octavian Isopescul, Uebersetzung und Auslegung des Buches Abdiae. — Theodor Zachariae, Die Weisheitssprüche des Šānāq bei aṭ-Ṭortūšī. — Jarl Charpentier, Sagengeschichtliches aus dem Arthaśāstra des Kāuṭilya. — O. Rescher, Ueber das ‚Geister- und Teufelsbuch' des Schitlî (Cairo 1326). — J. Schleifer, Bemerkungen zu Budges Coptic Biblical Texts in the dialect of Upper Egypt. — *Georg Möller, Mumienschilder (Demotische Texte aus den Kgl. Mus. z. Berlin I) (H. Junker). — *Günther Röder, Inschriften des neuen Reiches, Statuen, Stelen und Reliefs (Aegpytische Inschriften aus den Kgl. Mus. zu Berlin V, Band 2, Heft 1) (H. Junker). — *J. Halévy, Précis d'allographie assyro-babylonienne (M. Schorr). — *Ernest Lindl, Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte (M. Schorr). — *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Texts in the dialect of Upper Egypt (J. Schleifer).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1914:
68, 3. P. Schwarz, Hurmuz. — R. Geyer, Imru'ulqais' munsarih-qasīdah auf *išu*. — M. Heepe, Zur Aussprache der Velarlabialen *kp* und *gb* (in den Sudansprachen). — M. Heepe, Suaheli *-nge-* = *-ngali-*. — H. Bauer, Semitische Sprachprobleme. — G. Bergsträsser, Bericht über meine im Frühjahre und Sommer 1914 auf Grund des Socin-Stipendiums unternommene Reise nach Syrien und Palästina. — *Julius Ruska, Das Steinbuch des Aristoteles (C. F. Seybold). — *J. Kohler — A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden in Umschrift und Uebersetzung (M. Schorr). — *Ernst Georg Klauber, Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit (E. Ebeling). — *David W. Myhrman, Babylonian hymns and prayers (E. Ebeling). — *Charles Lyall, The dīwāns of ʿAbīd ibn al-Abraṣ, of Asad, and ʿAmir ibn at-Ṭofeil, of ʿĀmir ibn Ṣaʿṣaʿah (J. Barth). — J. Eisenberg, Zu Samau'al. — G. Jahn, Beschwerde (wegen Uebergehungen im Jahresbericht). — H. Amedroz, Zur Anzeige Bergsträssers von Rh. Guests Ausgabe des Kitāb el-ʿUmarā' wa kitāb el-Quḍāh. — H. Pick u. W. Schubring, Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen.

Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin. 1914:
6. Georg Schweinfurth, Gustav Nachtigal (eine wuchtige Verurteilung des Buches von Dr. J. Wiese: Gustav Nachtigal, ein deutsches Forscherleben im deutschen Erdteil). — *Martin Hartmann, Reisebriefe aus Syrien (M. Blanckenhorn).
10. Albert Hermann, Marinus, Ptolemäus und ihre Karten. — *Meyers Reisebücher: Balkanstaaten und Konstantinopel (C. Kaszner).

Zeitschrift für Numismatik. 1914:
XXXI. 3. u. 4. H. *F. Friedensburg, Die Symbolik der Mittelaltermünzen (J. Menadier).

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1914:
24. J. 2. Athanassias Buturas, Neugriechische Spottnamen und Schimpfwörter. — Theodor Zachariae, Das kaudinische Joch.
3. Berthold Kohlbach, Das Zopfgebäck im jüdischen Ritus. — Walter Anderson, Tschuwaschische Sagen vom Igel als Ratgeber. — Georg Hüsing, Zum Rübenzagel. — *Antti Aarne, Leitfäden der vergleichenden Märchenforschung (Johannes Bolte). — *Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden II (Isidor Scheftelowitz).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Anthropos. 1914. IX, 3/4.
R. Tschudi: Der Islam u. d. Krieg (Deutsche Vortr. Hamburgischer Professoren. 7). Hamburg, L. Friederichsen, 1914. 18 S. M. 0,50.
*37. Jahresbericht d. Landesrabbinerschule in Budapest 1913—14. Vorangeht W. Bacher: Rabbanan, die Gelehrten d. Tradition. Beitrag zur Geschichte d. anonymen Agada. Budapest, 1914. 104, 44 S.
*Le Monde Oriental. 1914. VIII, 3.
O. von Lemm: Koptische Miscellen 1. I—C (1907—1911). Neudruck d. Ausg. v. 1911. Leipzig, H. Haessel, 1914. 320 S. M. 20 —.
Vor Tid. 1914—15. I, 2.
Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Streifzüge durch d. Kirchen u. Klöster Aegyptens. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. X, 80 S.; 109 Taf. M. 8 —.
C. Wessely: Aus d. Welt d. Papyri. Leipzig, H. Haessel, 1914. 106 S. M. 2 —.
Ceslaus Dier: Genesis übersetzt u. erklärt. Paderborn, F. Schöningh, 1914. 386 S. M. 5,60.
F. Baumgärtel: Elohim ausserhalb d. Pentateuch. Grundlegung zu e. Unters. über die Gottesnamen im Pentateuch. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VIII, 90 S. M. 3 —.
R. Kittel: Judenfeindschaft oder Gotteslästerung? E. gerichtliches Gutachten. Mit e. Schlusswort: D. Juden u. d. gegenwärtige Krieg. Leipzig, O. Wiegand, 1914. 92 S. M. 1,60.
H. Güntert: Ueber d. ahurischen u. daēvischen Ausdrücke im Awesta. Eine semasiologische Studie (Sitzungsber. Heidelb. Akad. Philos.-hist. Kl. 1914, 13). Heidelberg, C. Winter, 1914. 34 S. M. 1 —.

M. B. Weinstein: Der Untergang d. Welt u. d. Erde (Aus Natur u. Geisteswelt. 170). Leipzig, B. G. Teubner, 1914. V, 107 S. M. 1,25.

*Internationale Monatsschrift f. Wissenschaft, Kunst u. Technik. 1914. IX, 5.

*J. Theodor: Bereschit Rabba m. krit. Apparat u. Kommentar. Lief. VIII. Berlin, 1914. S. 561—640.

W. W. Kaplun-Kogan: Der Krieg. E. Schicksalsstunde d. jüd. Volkes. M. Karte d. jüd. Ansiedlungsrayons in Russland. Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1915. 23 S. M. 0,80.

*Zeitschrift f. Kolonialsprachen. 1914. V, 2.

P. Fiebig: Der Tosephtatraktat Roš haššana in vokalisiertem Text m. sprachlichen, textkritischen u. sachlichen Bemerkungen (Kl. Texte f. Vorl. u. Uebungen. 130). Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1914. 16 S. M. 0,50.

Mitteilungen u. Nachrichten d. Deutschen Palästina-Vereins. Register zu Jahrgang 1895—1912 v. O. Seitz. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. 42 S. M. 2 —.

*K. Beth: Religion u. Magie b. d. Naturvölkern. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. XII, 238 S. M. 5 —.

Neuigkeiten aus dem Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschien:

Beiträge zur Religionswissenschaft hrsg. von der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Stockholm. Zweiter Jahrg. Heft 1. (116 S.) gr. 8°. Einzelpreis M. 6 —.

Inhalt: Hammarstedt: Schwedische Opfersteine. — Risberg: Textkritische u. exegetische Anmerkgn. zu den Makkabäerbüchern. — Wetter: Die „Verherrlichung" im Johannesevangelium.

Müller, Friedrich W., Professor an der Univ. Tübingen: **Die anthropologischen Ergebnisse des vorgeschichtl. Gräberfeldes von Abusir el-Meleq.** Mit 197 Abbildungen im Text und 13 Lichtdrucktafeln. (VII, 312 S.) 36×25,5. M. 48 —; gebunden M. 54 —; für Mitglieder d. D.O.-G. M. 40 —; geb. M. 46 —

(27. Wissenschaftl. Veröff. d. Deutsch. Orient-Ges.)

Spiegelberg, Wilhelm: **Die sog. Demotische Chronik** des Pap. 215 der Bibl. Nat. zu Paris. Nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten. Herausgegeben und erklärt. Mit 9 Lichtdruck- und 4 Steindrucktafeln. (IV, 145 S.) 32,5×25 cm. M. 60 —

(Demotische Studien. Heft 7)

Strack, Professor D. Dr. Herm. L.: **Pirqê Aboth.** Die Sprüche der Väter. Vierte, ganz neu bearb. Auflage. (84 S.) 8°. (Schriften d. Instit. Judaicum zu Berlin Nr. 6. Ausgewählte Mišnatraktate nach Handschriften und alten Drucken veröffentlicht, übersetzt und mit Berücksichtigung des Neuen Testaments erläutert.) M. 1.75

In Kürze erscheint:

Böklen, Ernst: **Sneewittchenstudien.** Zweiter Teil. (Etwa 120 S.) 8°. M. 5.25

(Mythologische Bibliothek VII, 3.)

— Dasselbe vollständig. M. 11.25

†Ehrenreich, Paul: **Die Sonne im Mythos.** Aus den hinterlassenen Papieren, herausgegeben, bevorwortet und mit Zusätzen versehen von E. Siecke. (Etwa 90 S.) 8°. Etwa M. 3.50

(Mythologische Bibliothek VIII, 1.)

Hartmann, Dr. Richard, Privatdozent an der Universität Kiel: **Palästina unter den Arabern 632—1516.** (Etwa 60 S.) 8°. M. — 60

(Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. Band I, Heft 4.)

Pott, Lic. A., Divisionspfarrer in Königsberg i. Pr.: **Das Hoffen im Neuen Testament** in seiner Beziehung zum Glauben. Etwa 200 S. 8°. Etwa M. 6.50

(Untersuchungen zum NT hrsg. von Windisch, Heft 7.)

Unberechnet und portofrei bitten wir zu verlangen:

Wissenschaftliche Neuigkeiten und Berichte aus dem Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig. **Nr. 11 Januar 1915.** (16 S.) 8°.

Probe-Nummern von der **Orientalistischen Literaturzeitung.** Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers. Hrsg. von Professor Dr. F. E. Peiser. 18. Jahrgang 1915. Jährlich 12 Nrn. Halbjährlich 6 M.

Probe-Nummern von der **Theologischen Literaturzeitung.** Begründet v. E. Schürer u. A. Harnack. Fortgeführt von A. Titius u. H. Schuster. 40. Jahrgang 1915. Jährlich 26 Nrn. Halbjährlich 10 M.

Prospekt mit Inhaltsangabe der **Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins** Bd. 38, Heft 1.

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.